

中世高野山における祈雨の意義

——宥快著『水天供表白』の分析——

一、『水天供表白』の分析

中世荘園制下において荘民はなぜ荘園領主(本家・領家)に対して年貢を負担し続けたのであろうか。荘園領主全般について語る能力はないが、室町期の高野山金剛峯寺を具体例として、宗教領主の場合について考察してみたい。寺領民が高野山を荘園領主として頂いていることは、当時としては自明な事であり、膨大な点数の文書が伝来しているにもかかわらず、寺領民の意識を読み取ることは案外むずかしい。上島享氏は、金剛峯寺の場合、鎌倉後期以降、集会制度が発展し、寺領支配が充実することが、密教教相研究の高揚と密接に関わっていたことを指摘した¹⁾。そして、氏は、室町期になると、論議・談議を軸に、寺家・院家が連関した学僧教育システムが確立し、密教教相研究が全面開花すると論じた。では、教相研究をはじめとする学僧の宗教活動は、金剛峯寺の寺領民にとってどのような意義を持ったのであろうか。従来は、呪詛などの宗教的暴力の果たした役割が強調されてきた²⁾。しかし、学僧の宗教的な力量に對し、寺領民への恩恵が期待されたはずであり、それはどのような

平 瀬 直 樹

恩恵であったのだろうか。この問題の一端を考察するため、以下には応永五年(二三九八)に高野山の碩学である宝性院宥快が行った祈雨の祈禱を取り上げたい。

金剛峯寺において、応永期は、中村直人氏³⁾によれば、教学面では「諸衆」(学侶のうち教相面の研鑽に従事する集団である「学衆」による「復興」が行われ、荘園支配面では「分田支配」の膝下荘園への展開が行われた、相対的「安定期」であったという。宝性院宥快は、この応永期における「高野の三傑」と呼ばれた金剛峯寺の教学の第一人者であり、永和元年(二三七五)に『宝鏡鈔』⁴⁾を著して立川流を攻撃するなど、正統的な真言密教教学の大成者(「応永の大成」と呼ばれる)である。

「水天供」は「水天法」とも呼ばれ、祈雨のため水天に供養して祈願する密教の修法⁵⁾である。高野山には「水天供」関係の写本が多数伝来している。そのうち応永五年に宥快が著した『水天供表白』の写本を二種類調査することができた。両方とも高野山大学図書館に架蔵されており閲覧可能である。第一は、山内の子院である三宝山に伝来したものであり、これを「三宝山本」⁶⁾と呼ぶこととする。

第二は、同じく山内の真別処に伝来したものであり、これを「真別処本」と呼ぶこととする。「真別処本」は、形状及び内容はほとんど「三宝院本」と同じである。「真別処本」は単独で保存されているのではなく、「水天供」関係写本六冊及び一紙が一括されて包紙に包まれており、その中の一冊が『水天供表白』なのである。包紙のウハ書には、「呈 粗品 水天次第 正智院」とある。

面写本は、筆写年代及び保存状態ともあまり差がないように見える。それでも、本稿では、本来の修法次第にとどまらず、より歴史的記録としての体裁になっている「三宝院本」について、以下にその翻刻を掲げる。

①三宝院本『水天供表白』の特徴及び翻刻

四枚の紙を半折りして重ね合わせ、各紙の折目の外側を糊付けにした、いわゆる粘葉装である。特別な表紙は付けられておらず、第一面に「水天供表白 盛誓」という外題がある。第二面は白紙で、墨付きは第三面から十三面まで。第一面の法量は縦16・7 cm、横16 cmでほぼ真四角である。

(A)

水天供表白

敬白、真言教主大日如来、四方

四智四波羅蜜十六尊、四摂八供

大恩教主釈迦牟尼如来、十方三

世諸仏菩薩二乗八部等、殊

本尊界会、縛嚕拏天龍王、
龍衆部類眷属、惣両部海会、
諸尊聖衆外金剛部護法天
等驚而言、

方今

依満山大衆懇念、

祈甘雨普潤善願

夫以縛嚕拏天王者、

大日如来万徳之随一、

等流法身大悲至極

弘誓海深而

灑智水枯槁之衆生、

本地山高而

覆慈雲熾惱之世界

況復

内証外顯而

降甘雨十方

從本垂迹而

成世間五穀

一人因茲播潤沢之徳

万民為斯誇安穩之樂

紹隆仏法利益有情

併是依水天加被力者也、

爰以

飾ニ水壇ヲ、分備六種之供具、
憑相承ヲ、分修ス三密之秘法ヲ、
仰願本尊界会縛嚕拏天

部類眷属龍王龍衆憶

念本誓ヲ、發起悲願ヲ、速ニ

降甘雨ヲ、成就セシメ五穀一

縱雖ニ供具疎ニ、亦雖ニ觀行微ナリト、

三密之功力不ス虚カラ、一座之中ニ顯法驗ヲ、

旨趣雖ニ深シト、短詞ニ難シ述、

本尊知見ノ垂慈悲ヲ給、

乃至法界平等利益敬白、

(B)

応永五年^{ヲ成}林鐘之比、炎旱

累日之間、祈雨之事、自寺領ニ類ニ申

之、仍任例ニ、有職分ハ於御影堂、

読尊勝陀羅尼ヲ、入寺分ハ於金堂ニ、

行理趣三昧ヲ、衆分ハ於社頭ニ、読ム

理趣經ヲ、已上三箇日雖致ト精

誠ヲ、不降雨ニ、然間満寺会合、

祈於鎮守之社頭ニ三箇日有、

猶以不降雨、依テ之ニ有職十

人、入寺十人、衆分十人、已上卅人下^テ

於大瀧ニ、於龍王ノ御前ニ^{古老伝云、此龍王者、神女龍王}

後^ニ、理趣三昧行之、又以無^シ其

驗ニ矣

満寺集議云、如レ今ニ不降雨者、山上

山下ノ難義至極也、業力ノ所感スル

歟、時運ノ所致歟、自レ非ス秘法之力ニ、

争可^レ除^テ天災ヲ哉、所詮者、任延

慶之例ニ、於山王院可^レ被^レ行^ニ水天

供^ヲ云、於阿闍梨ニ者、有精選ニ可

被^レ請^ニ云、爰ニ有快可^レ為^ニ中壇

阿闍梨之由、自^ニ年預方催促ス

之ヲ、再三雖^ニ固辭^{スト}、為^ニ寺命^ニ之由、

重置被^レ申之間、不及力ニ領

掌了、於日限ニ者、廿三日可^レ為^ニ申

尅之由、催促之、予、於時尅^ニ者、可^レ然

亥子之尅之由計ニ申之、仍青色、

幡、青色ノ糸、仏舍利等認^{シテ}之、

持^ニ參^ス山王院ニ、亥、尅ニ開白、及^ニ

于子ノ尅ニ、水天供了、退散ス、及^ニ丑、

半ニ、黒雲俄^ニ覆^ヒ空ニ、雨脚

勿^レ潤^ス地ニ、至^{マテ}廿四日之夕ニ大雨降^ル、

雖末代ニ法力不空ニ、頻^ニ流^ス涙雨ヲ、

諸人随喜、異口同音ヲ、於御本尊ニ者、

大樂院院家相承之水天^{繪像也}

敬^テ、仍為後日ノ、委細記之、

応永五年六月廿四日

宝性院法印権大僧都有快

内容的な特徴として、大きく二つの部分に分けることができ、仮にA・Bと分けることとする。パートAは本来の「表白」であり、法会に際して趣旨や所願を述べる美文である。パートBは応永五年に水天供を修するに至った経緯とその効験を宥快が記録した部分である。二つのパートに分かれることは、「三宝院本」・「真別処本」とも同じである。「三宝院本」の場合は、パートAとパートBは同じ文字の大きさと行間で記されており、「表白」と「記録」とが合わさった構成であるということが出来る。これに対し、「真別処本」の場合は、パートBは文字を小さくし行間を詰めて記されており、「表白」に対する付記という体裁になっている。いずれにしてもパートBは、単独でも興味深い歴史的記録であるということが出来るので、この部分だけを指して仮に「応永五年水天供記」と呼ぶこととする。そこで、内容を分析するため、以下には、「三宝院本」中の「応永五年水天供記」について、現代語訳を施す。

②「応永五年水天供記」の現代語訳

応永五年の林鐘(陰暦六月)のころ、連日炎旱であつたので、祈雨の事を、寺領からしきりに申し請うた。よつて例にまかせ、有職分(阿闍梨の位にある者は御影堂において尊勝陀羅尼を読み、入寺分は金堂において理趣三昧を行い、衆分(大法師の位にある者)は「社頭」において理趣経を読み、三箇日間精誠を致したけれども、降雨しなかつた。しかるあいだ満寺会合し、

「鎮守」の社頭において祈ること三箇日、なおもつて降雨しなかつた。これによつて、有職十人、入寺十人、衆分十人、以上三十人が大龍に下り、龍王の御前において、理趣三昧を行った。古老僧が言うには、この龍王は善女龍王の御妹であるという。また、その験がなかつたので、満寺集議して言うには、今のごとく降雨しなければ、山上山下難義至極である。業力の感ずるところか、時運の致すところか、秘法の力によらない限り、どうして天災を除くことができれば、所詮は延慶の例にまかせ、山王院において水天供を行うべきであるという。阿闍梨においては、精選してこれを請うべきである。ここに宥快が中壇阿闍梨たるの由、年預方より催促があつた。再三固辞したといへども、寺命である由、重ねて申されたので、力及ばず了承した。日限においては、廿三日の申の剋(午後四時頃)であるべきと催促を受けた。予(宥快)は、時刻においては、亥子の剋(午後十一時頃)がしかるべきと計らい申した。よつて青色の幡、青色の糸、仏舍利等を認め、山王院に持参し、亥の剋(午後十時頃)に開白し、子の剋(午前〇時頃)に及び、水天供が終了した。丑半(午前二時過)に及び退散し、黒雲がにわかに空を覆い、雨脚がたちまち地を潤し、廿四日の夕に至り、大雨が降った。末代といへども法力はむなしからず、しきりに涙雨を流し、諸人の随喜は異口同音である。本尊においては、大薬院の院家が相承することになった。水天は絵像であり、度々効験がある。後日のため委細を記す。応永五年六月二十四日、宝性院法印権大僧都有快。

③書写年代及び内容の成立

・書写年代

「三宝院本」・「真別処本」とともに奥書はなく、書体や料紙の傷み具合から判断して漠然と近世のものと言うことができるだけである。しかし、高野山から遠く離れた山口県にもう一つの写本が伝来しており、これを援用する。

山口県文書館架蔵「祈雨修法次第」③は、『水天供表白』の一本であり、原蔵者名から「那須家本」と呼ぶこととする。内容は二つに分かれており、パートⅠは水天供の修法次第であり、高野山真別処において『水天供表白』とともに同一の包紙に包まれて伝来した冊子類の一つである『水天供次第』とほぼ同じ内容である。パートⅡは『水天供表白』に相当する。「那須家本」は、もともと関連のある『水天供次第』と『水天供表白』が一冊にまとめられたものである。ただし、パートⅠには本来の表紙が欠落しており、パートⅡには、「水天供表白」の表題がある。なお、両部分をあわせた冊子全体の表題「祈雨修法次第」は山口県文書館において命名されたものである。筆者は先にこの写本を見る機会を得④、『国書総目録』によって高野山にも伝来することを知った⑤。

「那須家本」において注目すべきは、「三宝院本」・「真別処本」ともなかった、筆写の過程を表す奥書が記されていたことである。その奥書は、パートⅡに続けて記されている。

・「那須家本」奥書

応永五年六月廿四日宝性院

法印権大僧都宥快

文祿四年^{乙未}八月十一日、於高野山

光台院書写之、木食朝意ヨリ

伝授等預御示者也

正徳六年^{丙申}正月十五日、以右本書写

之了

以戒観和尚御本書写之了

(解説できず)
法□戒観 六五

これによれば、「那須家本」は正徳六年（一七一六）年以降に筆写されたことがわかる。『紀伊統風土記』⑥第四輯によれば、光台院は高野山内五之室谷にあった「客僧寺院」であり、山内における「客僧」の活動拠点の一つであった。「客僧」⑦とは、元来特定期間の寄宿僧の意味であったが、戦国末期には特殊な山内身分となっており、「木食」と同じもので、諸国から山内に来住した新興勢力であった。高野山には戦国末期までに、江戸期において勢力が拮抗するいわゆる「高野三方」と呼ばれる「学侶」、「行人」（山伏）、「聖」の区別のもとになる身分的区別ができていたが、「客僧」はこれら三身分とも異なる。室町期の「客僧」は、「聖」的な面と「行人」的な面があるという。「客僧」は、豊臣氏の権勢をバックに持つ木食応其に率いられ、関ヶ原合戦まで勢力を持っており、天正年中には、新たに建立された興山寺を拠点に論議法談の学問に励んでいた。応其は金剛峯寺の機構改革を断行し、純粹な学問僧を「集儀衆」に任命して従来の有力院家による自治を改めた。『紀伊

『続風土記』第四輯によれば、木食朝意は文禄二年（一五九三）に応其の疫癘平癒のために「大元法」のような大法を修している。真言密教の秘法さえ修得しつづつあった新興勢力の「客僧」のもとで、水天供もまた社会に広められて行ったのである。

・「応永五年水天供記」の成立

応永五年の祈雨は、江戸期に編纂された高野山の正史とされる『高野春秋』⑩にも記事はない。祈雨はさかに行われたと考えられるが、『高野春秋』に載る記事はごく少ない。近世の学侶にとって、重要な修法とは考えられていないものと考えられる。ただし、『紀伊続風土記』第四輯には、正智院に関する記述に『水天供表白』パートBの一節が引用されているので、近世の高野山内において一応知られていた事件であったと考えられる。

「三宝院本」・「真別処本」・「那須家本」いずれも応永五年当時のものではない。先述したように文禄四年までにはその内容が成立していたことがわかる。『紀伊続風土記』第四輯によれば、近世において、祈雨は、山内の「五所」（大塔、金堂、西塔、御社、中門）において、「五院」（山内で子院の位置する五つのエリア）の学侶が行う方式であった。中世高野山の組織原理としては、「諸衆」（学侶）は近世のように子院単位で活動するのではなく、全員を「有職」、「入寺」、「衆分」というような階梯で区分していたのである。『水天供表白』パートBに見える祈雨の執行は中世的な状況と矛盾がない。熊谷賢氏⑪によれば、一四世紀に大集会の傘下にあった小集会は、一五世紀以後、特定院家の集団として広範な権限を

持つに至るといえる。そして、中村直人氏⑫によれば、総じて小集会衆の地位は応永中期を境に確立されてゆき、在地への発言力や私的財力を背景に、有力院家の影響力が次第に拡大してゆくという。両氏の研究によれば、応永年間以降、「諸衆」（学侶）は、院家を単位として宗教活動を行う傾向にあり、応永五年の祈雨のように、階梯を単位として修法を行うのは、中世的な組織原理であると認めることができる。

また、祈雨が成功したのち、宥快が感動した「雖末代」法力不空⑬という表現も、中世的である。これらの分析から、『水天供表白』パートBは、宥快が応永五年に記したものを転写し継いできたものと考えることができる。

二、祈雨の各段階の分析

以下には先掲の「応永五年水天供記」を分析する。まず第一に注目すべきは、後半部の「炎旱累日之間、祈雨之事、自寺領頻申之」とあるくだりである。寺領（民）は、長引く日照りによる水不足を案じ、莊園領主Ⅱ高野山に対し、祈雨を要請し、宗教的恩恵を期待したのである。しかし、すんなり成功したわけではなく、修法の内容を変えて試しており、これを各段階に即して見てゆきたい。

「第一段階」

「諸衆」（学侶）は、有職分、入寺分、衆分という、階梯ごとに分かれて、三箇日精誠を致した。衆分が祈願した「社頭」とは、鎮守である丹生明神を山上に勧請した社（「御社」とも呼ばれる）の社頭

のことである。このように、「諸衆」は、修法の場所を山上の聖地^⑤に限り、御影堂（大師信仰の拠点）、金堂（伽藍の中心）、御社（鎮守社）という重要な地点に、尊勝陀羅尼、理趣三昧、理趣経読経を行っている。尊勝陀羅尼は罪障消滅などに功德がある陀羅尼である。理趣三昧は、導師（法会の主僧）が理趣法を修し、職衆（導師に従う僧）が理趣経を読誦する。弘法大師、金堂の本尊、寺の鎮守神に對し祈願するという意味あいがあると考えられる。

〔第二段階〕

満寺が会合して、高野山麓の天野にある鎮守の社頭において三箇日祈祷をした。鎮守神の鎮座の地に直接参つて祈願をする意義とともに、鎮守神の一つである丹生都比女神は水神でもあり、その靈驗に期待したものと考えられる。

〔第三段階〕

「諸衆」のうち有職、入寺、衆分の各クラスから十人ずつ、計三十人を選抜し、「大瀧」（寺領である大瀧村にある瀧のこと、現在の花園村内）に下し、龍王神の御前において、理趣三昧を修した。いわゆる龍神に雨乞いすることは、中世く近世を通じて全国に広く見られるが、中世において、金剛峯寺は、龍神への法楽という形をとって、民間習俗を一つの修法として取り込んだものと考えられる。古老の言い伝えによれば、この龍神は、空海が神泉苑で祈雨を行った際に招いた善女龍王の妹であるといい、その効験が著しいことをうたっている。

「諸衆」（学徒）が修する祈雨（雨乞）については、企画展『高野山正智院の歴史と美術』（高野山霊宝館編集・発行、一九九八年）所収「正智院の歴史」（日野西眞定執筆）が参考となる。高野山内に正智院という子院があり、鎌倉期には、「高野八傑」の一人である道範が住持であった。境内に祀られる鎮守社には、善女龍王・弁財天という水神が祀られている。弁財天を祀るのは、当院が江戸時代までは、嶽ノ弁財天を管理していたことによると考えられるという。同社は、高野山周辺をめぐる峯々（結界線をなしている）のうち、一番高く、しかも水源信仰を持つ「嶽山」にある。善女龍王を祀るのは、本院が開創以来、大瀧地区を院領としたことによると考えられるという。この地区は、高野山の雨乞いの場であった。『紀伊続風土記』第四輯によると、本院には、弘法大師が神泉苑での祈雨の後、愛宕山で姿を現した龍王の姿を描いたものが伝来している。高野山で祈雨の法を行う時は、金堂にこの軸を掛けて祈願し、もし効験がない時には、一山の僧が大瀧に行つて修法したという。これらの場合、導師は正智院住職と定められていた。同院の康暦三年（一三八一）に作られた『音己日供法』には、「クジラノ骨」を入れたとある。『紀伊続風土記』によれば、江戸期には、十月五日に、大瀧祭が行われ、衆僧が同地に参つて地区民と交流し、修法を行うことになっており、これが近年は正月二日と毎月五日になったとある。

これらの史料から考えると、大瀧を拠点として高野山での祈雨法に正智院が主要な立場として関わりを持つようになったことは、文明年間まで遡ることが可能である。先掲の「正智院の歴史」で日野西氏が述べているように、瀧壺に、不浄なものを投げ入れたりして、

龍神を怒らせることは民間習俗に見られるものである。このような龍神の力を頼む民間習俗的な祈雨法があり、それを主として担ったのが正智院とその法流ということが出来る。その一方で、宥快が行った水天供の本尊を伝え、水天供に祈願する祈雨の方式を担ったのが大楽院ということが出来る。『紀伊統風土記』によれば、正智院所蔵旧記に、信堅阿闍梨が行を修した時の「祈雨興行次第」があるという、大般若経を真読すること三日間、次いで三日御社、西院、谷上、金堂、南谷、大塔、中院で祈祷を行ったことが見られるという。大瀧において、般若心経を滝壺に入れ、それでも降雨しなければ水天供を行うこととされていたという。この信堅もまた正智院道範と同じく鎌倉期において高野山の学僧をリードする「高野八傑」の一人であり、信堅は大楽院を中興した僧であった。のちに正智院は大瀧を知行することによって祈雨を担当する子院になっていったようであるが、応永五年当時はまだそのように固定化していなかったと考えられる。そして、信堅の流儀も後に正智院に吸収されていたものと考えられる。その結果、「真別処本」に見られるように、水天供関係の冊子類が、一括してかつて正智院に伝来していたことが頷ける。

〔第四段階〕

最終手段が「秘法」としての「水天供」である。延慶（一三〇八）（一三二一）の例にまかせたという。この修法が行われた山王院は、山上に鎮守である丹生明神を勧請した「御社」の拝殿である。後白河院の発願で「御社最勝講」が始められ、応永年間には「堅精」が

始められたように、講説や論議といった学僧の教相研鑽の発表の場としての特色がある。『高野春秋』によれば、応永十三年（一四〇六）、丹生明神が神託を示して言うには、満山学侶は懶惰で事相・教相の学が衰微しているので、護山をやめると言う。大衆が天を仰ぎ地に伏して先非を懺謝した。すると、また神託があり、五月三日ごとに大法会を山王院に執行せよ。この日に当たり多少となく降雨するをもって護山のしるしと為すという。どうやら、丹生明神という神は、水神としての属性を保ち続け、単に祈雨の際だけでなく、その神意を現す際に、降雨という形を取ると考えられていたということが窺える。

三、寺鎮民にとつての金剛峯寺及びその教学

〔第一段階〕では、「諸衆」が階梯ごとに分かれて山上の範圍の中で祈祷を行い、〔第二段階〕では、「満寺会合」して鎮守神の鎮座の地に直接参り、〔第三段階〕では、「諸衆」各階梯の選拔メンバーにより、民間信仰的な龍神への法楽という形をとって、龍神の地に直接参った。ここまでの各段階では、広い範圍と狭い範圍のちがいはあれ、「諸衆」による集团的な修法であった。修法に堪える者が多数力をあわせて祈るということに意義があったものと考えられる。しかし、伝統的に効果が期待された龍神への法楽にもかかわらず験はなかった。

〔第四段階〕は「秘法」Ⅱ「水天供」であり、結果的に最終手段となった。〔第一段階〕Ⅰ〔第三段階〕では、「諸衆」の集团的な修法に依っているが、〔第四段階〕では、壇の阿闍梨（複数）の個人

的な修法能力が期待された。もちろん、「水天供」においても、阿闍梨の背後で衆僧が経や陀羅尼を誦誦していたであろう。しかし、有快が特に中壇の阿闍梨に精選されたことに注目したい。「自三年預方催促之、再三雖固辭、為寺命之由、重疊被申之間、不及力領掌了」とあり、有快は、「寺命」というかたちで任命されてはじめて引き受けており、験を示すことには慎重であった。「年預」は「諸衆」の自治的代表者であり、その命令は「諸衆」の総意を代表すると考えられる。「諸衆」は、たんに事相に通じ、祈祷にたけているだけではなく、教学の第一人者を、修法の最高責任者に選んだのである。

「自寺領頻申之」したとあり、寺領民は金剛峯寺に対して宗教的な恩恵を期待していたことがわかる。今回の事例だけで寺領民の意識を決めつけるわけにはゆかないが、祈雨は、農業生産を左右する降水量に直結する修法であり、宗教領主に対する領民の期待が最も明確に読みとれる事例であると考ええる。しかし、たんに金剛峯寺が宗教行事を執行するため多数の僧を養う必要があり、それを寺領民が年貢を負担して維持するという図式であれば、「第三段階」までで祈雨が成功しなければ、多数の「諸衆」を擁することの意義が減衰するであろう。それでも、同時代において、「諸衆」内部で「学衆」の主導権の確立がはかられていたことから判断して、「応永五年水天供記」からは、教相を正しく修めた者にしてはじめて事相を正しく行い、験が期待できるのだという、当時の教学の指導者たちの意識を読み取ることができるのではないだろうか。すなわち、応永期の「諸衆」の教学的指導者たちは、教相研鑽の充実をはかるに

は、寺領民による年貢負担の維持が必要であり、そのためには、教相の力量に裏付けられた修法能力によって寺領民に宗教的恩恵を施すことが必要であると考えていたのではないだろうか。

むすびにかえて

この『水天供表白』は、いわゆる聖教類のなかでも応永五年の祈雨に関する記録性の高いものであったが、このようなことは偶然なのであろうか。中村直人氏^⑧は、『続真言宗全書』第二五巻・血脈印信部から有快述「血脈記」をあげ、中院流の一派である持明院流の相承の正統性について有快が批判している部分に注目し、南北朝期において、灌頂が本来の学僧の階梯にない者に授けられたあり様を明らかにしている。このように活字化されたものに限っても、いわゆる「聖教」の中に当時の高野山内の動きを伝える記述は発見可能と考えられる。そうすると、高野山大学図書館に架蔵されているものをはじめ、歴史資料、国文学資料、宗教資料(聖教)、というようなジャンルを越えて、高野山内に伝存する古写本の悉皆調査が必要なのではないだろうか。そして、奥書や記録性の高い書き込みが一覧できるようなデータベースの構築ができるならば、新たな文字史料の発見が可能となるのではないだろうか。

最後に、かつて筆者が高野山領の支配権力について研究した論文^⑨に対する重要な批判に対し、自分なりに応えておきたい。第一は、上川通夫氏^⑩によるものであり、寺院を荘園領主としてのみ位置付けるのではなく、宗教活動の拠点としてのあり方とともに統一の的にとらえるべきである、という批判点である。第二は、山岸常人

氏²によるものであり、莊園支配を中心とする寺院の社会経済活動も、あくまで宗教活動の遂行に淵源をもつことを忘れてはならず、寺院社会の身分構成が、本来的には莊園支配の組織として形成されたものではない、という批判点である。本稿では、これらの批判点に応え、宗教領主は、本来の宗教活動に励むことによってこそ、所領の莊園から年貢等を徴収する正当性を得るのだということを認めることができた。

注

- (1) 上島亨『真言密教の日本の変遷』（『洛北史学』創刊号、一九九九年）。
- (2) 海津一朗「書評・山陰加春夫著『中世高野山史の研究』」（『日本史研究』四三三号、一九九八年）。
- (3) 中村直人「中世後期金剛峯寺の権力構造」（『ヒストリア』一七三号、二〇〇一年）。
- (4) はじめての英訳として、Pol Vanden Broecke: "Hokyo-sho" The compendium of the precious mirror, of the Monk Yokai, Gent National Univ., Belgium 1992、がある。
- (5) 『密教大辞典 縮刷版』（法蔵館、一九八三年）。
- (6) 高野山大学図書館蔵『水天供表目』（485-17/3/5）。
- (7) 高野山大学図書館蔵『水天供表目』（諸流ノス真ノ9）。
- (8) 「那須家文書」一七四。
- (9) 筆者が山口県文書館に勤務していた当時、同僚であった金谷匡人氏が「那須家文書」の整理を担当しており、その途上で「那須家本」の記述が興味深いことに気づいており、筆者にそのことを教示いただいた。

- (10) 『国書総目録』に「水天供表目 類真言 著宥快 成応永五 写高野山三宝院（二冊・高野山真別処（水天の内）」とある。
 - (11) 以下、『紀伊統風土記』については、『紀伊統風土記』（和歌山県神職取締所編纂・発行、一九一一年を参照）。
 - (12) 以下、『客僧』の説明については、和多昭夫「木食心其考」（五来重編『高野山と真言密教の研究』、名著出版、一九七六年）参照。
 - (13) 以下、『高野春秋』については、日野西真定編集・校訂『新校高野春秋編年輯録』（名著出版発行、一九八二年）参照。
 - (14) 熊谷賢「中世高野山における『諸衆』評定の展開」（『高野山史研究』五号、一九九四年）。
 - (15) 注(3)論文。
 - (16) 本来の金剛峯寺伽藍のうち、「壇上」と呼ばれる地域。
 - (17) 注(1)論文参照。
 - (18) 注(3)論文参照。
 - (19) 平瀬直樹「中世寺院の組織構造と莊園支配—金剛峯寺領官倉付庄の支配権力—」（『日本史研究』二六七号、一九八四年）。
 - (20) 上川通夫「平安後期の東寺—供僧と法会—」（『古文書研究』二四号、一九八五年）。
 - (21) 山岸常人「中世寺院社会と仏堂」第一部第二章「内陣・礼堂・後戸・厨（塙書房、一九九〇年）。
- （付記）資料閲覧の際お世話になり、論文への掲載を許可していただいた、高野山大学図書館及び山口県文書館には、それぞれ感謝の意を表したい。